

معهد البحوث والدراسات العربية

طرق تنمية الألفاظ فى اللغة

محاضرات القاها

الدكتور ابراهيم انيس

[قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية]

١٩٦٦-١٩٦٧

طرق تنمية الألفاظ فى اللغة

محاضرات

ألقاها

الدكتور ابراهيم أنيس

[قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية]

١٩٦٦ - ١٩٦٧

مطبعة النهضة الجديدة
١٩ شارع ارض الحرمين بالظاهر — القاهرة

من
طرق تنمية الألفاظ فى اللغة

المحاضرة الأولى ٦/١١/٦٦

اللغة كائن حي :

كثيراً ما نسمع بعض الدارسين يقولون إن اللغة كائن حي . . . ونتساءل عن معنى هذه القضية ، ومدى إنطباقها على اللغة فى الحقيقة وواقع الأمر ؟!

لعل الكثيرين يفهمون أن إطلاق هذه العبارة على اللغة معناه إن اللغة ككل كائن حي ، أو أنها كالإنسان الحى لها طفولتها وشبابها وشيخوختها وقد تفنى أو تندثر فى نهاية الأمر . فهل هى فى الحقيقة كالكائن الحى ؟ وما عناصر الحياة فيها ؟ أو ما مظاهر هذه الحياة :

إن اللغة لاتعدو أن تكون أصواتاً يتركب منها ما يسمى بالكلمات أو الألفاظ ، ومن هذه تؤلف الجمل والعبارات . وهـــذه الأصوات التى تصدر عنا ليست هدفا لذاتها ، وإنما هى وسيلة نتخذها للتعبير عن الدلالات أو الخواطر التى تجول بأذهاننا . ويمكن إذن أن يقال إن أول وظيفة للغة هى الوظيفة التعاملية ، أى أن ألفاظ اللغة بمثابة العملة التى نتعامل بها فى المجتمع الإنسانى ليفهم بعضنا بعضاً . . . غير أن للغة وظيفة أخرى لعلها أقدم ، وهى التى نحب أن نسميها بالوظيفة التنفيسية . فنحن أحياناً نتكلم لا لنوصل أى معنى للسامع ، ولكن لننفس عن أنفسنا . ويؤكد لنا الدارسون للنشأة اللغوية لدى الإنسان أن هناك حافزاً فطريا غريزيا يحمل الإنسان على النطق ثم الكلام . ونحن على كل حال لانزال نرى فى كل لغة آثاراً لهذه الوظيفة التنفيسية ، كتلك العبارات والجمل التى يستعملها المتكلم دون

هدف معين ، ولكن لمجرد التنفيس ولإشباع الرغبة فى الكلام أو غريزة الكلام ، بدليل أننا إذا حللنا تلك العبارات لم نجد لها غاية محددة .

أقول إن هذه الأصوات التى ننطق بها ونكون منها كلمات ، ومن الكلمات جملا وعبارات ، ليست فى الحقيقة إلا رموزاً نستغلها فى معظم الحالات للتعبير عما يجول فى الخاطر ؛ هى ككل رمز . . . كإشارة المرور مثلا من أحمر فأصفر فأخضر ، وإن السائق حين يرى النور الأحمر يخطر فى ذهنه دلالة معينة هى وجوب الوقوف . . . ولو تساءلنا لماذا ؟ هل هناك صلة طبيعية بين هذا اللون الأحمر وضرورة الوقوف ؟ أوهل هناك رابطة ذاتية بين اللون الأخضر والسماح بالسير أو المرور ؟ فى الحقيقة ليس هناك أى صلة ذاتية أوطبيعية ، وإنما هـــذه الألوان بمثابة رموز ، أو عرف اصطلح عليه المجتمع . . . ولو تصورنا مثلا أن إدارة المرور عكست الأمر فجعلت اللون الأحمر للسماح بالمرور والأخضر للوقوف ، وعرف هذا بين الناس ، لما ترتب على مثل هذا أى ارتباك أو عطل فى تنظيم المرور . الأمر إذن لا يعدو أن يكون ككل عملية رمزية . وكذلك الشأن فى الأصوات اللغوية لا يريد الناطق بها أن يوصل الألفاظ إلى السامع لذات الألفاظ ، ولكن لمدلولها أو معناها .

ومع أن أصوات اللغة ليست إلا رموزاً ، غير أنها قد اكتسبت مع الزمن صفة أسمى وأرقى من مجرد الرمزية ، لأنها اتصلت اتصالا وثيقـــاً بأفكار الناس وخواطرهم ، فأصبحت تمثل جزءاً من هذه الأفكار لا يكاد ينفصل عنها . وقد وصل الأمر بهذه الألفاظ حين نزلت بها الكتب المقدسة أن أصبحت لها قدسيتها أيضاً مع أنها مجرد وسيلة ، ولكن لارتباطها بالغاية الارتباط الوثيق أصبحت فى نظر الإنسان أسمى من مجرد رمز . ومن المغالاة أن تعد الأصوات اللغوية كالرموز الأخرى ، فهى أسمى وأرقى ،

الأمر الذى يجعلنا كلما سمعنا لفظاً ينطق به أمامنا نشعر نحوه بالاعتزاز ، نتبناه ونعتز به كأنه جزء لايتجزأ من دلالته أو معناه .

ونعود بعد هذا إلى التساؤل عن معنى الحياة فى اللغة حين نقول إن اللغة كائن حى . فى رأيى أن الحياة فى اللغة ليست إلا الحياة فى أصحابها ، أى أنك إذا نظرت إلى اللغة دون أصحابها وجدتها جثة هامدة لاحياة فيها . فحياة اللغة بحياة أصحابها ، ولا حياة لها بغيرهم . نحن إذن حين نتحدث عن حياة اللغة أو نموها إنما نعنى فى الحقيقة وواقع الأمر حياة أصحابها . . . فطفولتها تعنى طفولتهم وشيخوختها تعنى شيخوختهم . وإذا قلنا إنها لغة بدائية إنما نعنى أن المتكلمين بها بدائيون ، فإذا كانوا قد قطعوا مرحلة من النمو والتمدين والرقى قلنا إن هذه اللغة فى شبابها وقوتها وعنفوانها ، فإذا أصابهم انحلال أو فساد لسبب من الأسباب أمكن أن يقال إن لغة هؤلاء القوم منحلة أو فى شيخوختها .

أى أننا نتصور أن اللغة تنمو وتزدهر وتشيخ ،أى تظهر عليها أعراض التطور أو التغير ، برغم أن التطور أو التغير إنما كان لأصحابها والمتكلمين بها . ومع هذا فقد أصبح الآن من المألوف أن نتحدث عن التطور اللغوى .

لسنا بحاجة إلى أن نذكر بأن الإنسان قد تطور ، وأن الحياة الإنسانية الاجتماعية قد تطورت وتغيرت . فنحن إذا استعرضنا عصور التاريخ وجدنا أن الحياة الاجتماعية فى العصر الحديث قد تطورت فى كل ناحية من نواحى الحياة . . . فى المأكل والملبس والبيت .. الخ ولا أظن أن هناك ناحية من النواحى لاتزال فى العصر الحديث على الشكل الذى كانت عليه فى القرون البعيدة ، إلا ما ندر طبعاً .

وتبع هذا التطور الاجتماعى تطور فى تلك الوسيلة التى يعبر بها الإنسان عن كل مايحيط به من مظاهر الحياة . فاللغة قد تطورت وتغيرت تبعاً

لتطور الحياة الاجتماعية لدى الإنسان فى عصور التاريخ . ومن اللغات ما أصبح ميتاً . . . ماتت هذه اللغة أو اندثرت لأن أصحابها ماتوا أو اندثروا ولم يبق من تلك اللغة إلا نقوش أو صحف جمعها الدارسون ، ويحاولون فى دراستها الحدس أو التخمين لعلهم يصلون إلى مدلولاتها ، وكل هذا لأنه ليس أمامهم أحياء ينطقون بها أو يتكلمونها .

وهناك لغات أخرى صمدت لأحداث التاريخ فظلت حية ، ولكنها تغيرت فى أصواتها أو دلالاتها أو تراكيبها .

وأهم ما يعنينا فى هذه المحاضرات ذلك التغير الذى يصيب ألفاظ اللغة والذى ندعوه بطرق تنمية الألفاظ .

المحاضرة الثانية ١٩٦٦/١١/٩

إننا نعتبر أى تغير فى ألفاظ اللغة نوعا من النمو ، ولكننا فى حالة اللغة العربية نؤثر أن نسميه تنمية .

وقد يتساءل بعضكم : هل هى طرق نمو أم طرق تنمية ؟ الطرق التى سنعرض لها تنطبق فى أكثر حالاتها على العربية وعلى غيرها من اللغات . ولكننا إذا فكرنا فى سلوك اللغات الأخرى غير العربية نحو هذه الطرق وجدنا أن عملية نشأة الكلمات وتغيرها هى عملية نمو ، لأنها لا تتلطب توجيها واضحا من الأدباء أو المفكرين ، بل تنشأ وربما تكون نشأتها عن طريق فرد فى المجتمع . أما فى لغتنا العربية فبسبب ظروفها الخاصة وتاريخها الخاص نجد أن الأمر يختلف .

ولنبدأ باللغات الأخرى غير العربية : تنشأ الكلمة عن طريق من تلك الطرق التى سنعرض لها ، وتكون نشأتها ثم استعمالها فى محيط ضيق جدا ، أى لا يكاد يفهمها أو يدرك معناها إلا الذين يحيطون بنشأتها الأولى (فى الأسرة أو القرية مثلا) ، ثم قد تندثر الكلمة دون أن تخلف أى أثر فى اللغة العامة . وفى أحيان أخرى تتاح لها أسباب الحياة ، وتبدأ فى الشيوع ويقلدها عــــدد كبير من الأفراد فى المجتمع ، ولكنهم فى بادىء الأمر يقصرون استعمالها على المحيط الخاص من بيئتهم ، وعلى حياتهم العادية ، أى بين المرء وأهله ، أو بينه وبين لداته وجيرانه . وينظر إلى الكلمة حينئذ على أنها فى مستوى أقل أو أدنى من مستوى الكلمات المعترف بها فى اللغة العامة . ثم يكثر شيوعها وذيوعها وتصبح مما يستعمل فى ظروف كثيرة ومجالات متعددة ، ولكنها مع هذا تظل فى مستوى من الاحترام أقل

أو أدنى ويطلق عليها حينئذ لفظ العامية أو ما يسمى فى الإنجليزية Slang وفى الفرنسية L'argot كتلك الكلمات التى لم تكتسب فى المجتمع الاحترام الكافى الذى يؤهلها إلى أن تصبح عنصرا من عناصر اللغة العامة للبيئة ، فلا تدون فى المعاجم ولا تجرى على الأقلام إلا فى النادر من الحالات ، وإنما نسمعها على الألسنة فى بعض المجالات والظروف الخاصة . وأخيرا قد تكتسب تلك الكلمة الاحترام الكافى فى المجتمع ، فتضم إلى الكلمات المعجمية وتدون ويتبناها الكتاب والشعراء .

هذا هو ما يحدث عادة فى اللغات الأخرى غير العربية كاللغات الأوربية ، وفى كل البيئات اللغوية حيث تترك اللغة نهبا لأى نوع من التطور أو التغير ، حتى فى تلك التى أسست فيها مجامع لغوية كفرنسا . فالأكاديمية الفرنسية لا تكاد تفرض توجيهات أو موانع لتطور اللغة الفرنسية ، بل تترك اللغة تتغير وتتطور بالنقص أو الزيادة ، بتغير الدلالة ، أو تغير الوظيفة للكلمة . . . فإذا شاعت الكلمة بعد ذلك واكتسبت احترام الناس فى المجتمع اعترفت بها الأكاديمية الفرنسية ، ودونت فى المعاجم الفرنسية واستعملها المشهورون من الكتاب والشعراء .

ذلك هو الشأن فى البيئات اللغوية الأجنبية ، فما بال اللغة العربية ؟ إن موقف لغتنا العربية يختلف بسبب تاريخها الطويل وارتباطها بالعقيدة ، ولذلك آثرنا أن تسمى نشأة الكلمات فى العربية تنمية الألفاظ ، لأن هناك رقابة مستمرة فرضها علماء اللغة منذ قرون ، وهناك توجيه مستمر فرضته ظروف اللغة منذ قرون أيضا . فكلنا يعلم أن العربية قد ارتبطت بالعقيدة ارتباطا وثيقا لنزول القرآن الكريم بها ، وهو المعجزة الكبرى للإسلام ، وقد نزل بلسان عربى مبين ، ولذلك يحاول المسلمون من العرب أن يحتفظوا لهذه اللغة بخصائصها وجوهرها حفاظا على الدين . أما اللغات

الأخرى فمعظمها لم يرتبط بالعقيدة، ولم تنزل بها كتب سماوية أو مقدسة . ويكتفى أصحاب هذه اللغات بأن يترجموا إلى لغاتهم النصوص التى يتعبدون بها ، وهم فى هذا لا يستشعرون أى حرج .

ويكفى أن نقارن بين لغة شكسبير واللغة الانجليزية الحديثة لنجد فى العصر الحالى كلمات لم يكن يعرفها أو يستعملها شكسبير ، كما نجد ألفاظا أخرى قد تغيرت دلالاتها ، وكل هذا برغم أنه ليس بين العصرين إلا نحو أربعة قرون . أما إذا ذهبنا فى الانجليزية إلى عهد تشوسر وجدنا أن الإنجليزى فى العصر الحديث لا يكاد يفهم أويعى ما يقوله هـــذا الشاعر العظيم .

ولكن الأمر يختلف فى لغتنا ، لأنها كما قلنا ترتبط بالعقيدة ، ونحن نحافظ على عقيدتنا ، وتبعا لذلك نحافظ على لغتنا . . . بل لا أغالى حين أقرر أن كل الدراسات اللغوية العربية ، قد بدأت أو نشأت لخدمة العقيدة والدين . . . ثم بعد ذلك اتجهت لخدمة اللغة لذات اللغة ، وهذا هو السر فى أن نشأة الكلمات الجديدة عندنا تحتاج إلى توجيه ورقابة .

ومن أجل هذا الارتباط شهدنا علماء العربية ولاسيما المتقدمين منهم يعتزون بنصوص هذه اللغة اعتزازا كبيرا ، فلما أحسوا أن انتقال هذه اللغة إلى الأمصار بعد الاسلام قد أصابها على الألسنة ببعض الانحرافات ، قاموا فقعدوا القواعد لهذه اللغة ،ودونوا ألفاظها فى معاجم ، ثم أعلنوا دستورهم المشهور الذى يسمى بعصور الاحتجاج . أى كأنما أرادوا أن نقف عند حد زمنى معين فى الأمصار ، وآخر فى البادية .

فقد حددوا عصر الاحتجاج فى الأمصار بمنتصف القرن الثانى من الهجرة ، وقرروا أن ما قيل أو كتب أو نطق به فى الأمصار بعد هذه الفترة

لا يستشهد به ، ولا يعد صحيحا فصيحا إلا إذا كان أصحابه قد سلكوا فى هذا مسلك من سبقوهم ، وكل جديد بعد هذه الفترة لا نعترف به ولا يدون فى المعاجم العربية . أما فى البادية فقد حددوا عصر الاحتجاج بمنتصف القرن الرابع من الهجرة .

وهذا التحديد الزمنى وإن أفاد اللغة من ناحية، ومنع الذين عاشوا بعد هذا الزمن من أن يسرفوا فى تطوير اللغة ، قد أضر باللغة من ناحية أخرى . فقد ترتب عليه أن وجدنا فى كل عصور اللغة قوما من المتزمتين الذين أرادوا لنا أن نقف عندما وقف أجدادنا القدماء لا نتعداه ولا نجاوزه .

وهؤلاء الذين حددوا لنا عصور الاحتجاج من العلماء القدماء كانوا حسنى النية ، لم يريدوا للغة جمودا ، وإنما أرادوا المحافظة عليها لاعتزازهم الكبير باللغة التى نزل بها القرآن الكريم . فهم لم يحجروا علينا التطور الموجه ، ومع الرقابة التامة لسلامة اللغة .

ونحن الآن حين ندعو إلى التطور الموجه أو تنمية الألفاظ فى لغتنا مع الرقابة والحذر ، إنما نهدف مع ما هدف إليه القدماء إلى أن تنتظمنا الآن نحن أبناء العرب لغة واحدة أو موحدة منسجمة . وبين أيدينا لغة جاهزة معدة ورثناها ، أو انحدرت إلينا عن أجدادنا ، وهى عامل مشترك يوحد بيننا جميعا . فلم تترك نهبا لكل تغير أو تطور حتى لا نجد فى يوم من الأيام — لا قدر الله — كل بيئة من البيئات العربية الحديثة تتحدث بلغة محلية تباين ما يتحدث به فى البيئات الأخرى . ولو قد تركنا البيئات العربية المحلية تسمح للغة العربية فيها أن تتأثر بكل تطور أو تغير ، لوجدنا فى نهاية الأمر لكل بيئة من بيئات العرب لغة مستقلة ، كذلك الذى حدث فى أوربا حين بدأت اللاتينية تتشعب إلى لهجات تركت وشأنها

فى التطور والتغير ، وأصبحت الآن لغات مستقلة هى ما يعرف بالإيطالية والفرنسية والإسبانية والرومانية .

لكل ما تقدم نؤثر أن ندعو نشأة الكلمات الجديدة فى لغتنا العربية تنمية الألفاظ لا نموها . ونشرع الآن فى الحديث عما يسمح المجال بالحديث عنه من تلك الطرق التى أكثرنا من الإشارة إليها .

المحاضرة الثالثة ١٣/١١/٦٦

الطريق الأول من طرق تنمية الألفاظ هو مايسمى بالقياس اللغوى .

ولست أعرف مصطلحا من مصطلحات الدراسة اللغوية الغربية قدأسيء فهمه وأسيء استعماله بقدر ما أسيء فهم واستعمال مصطلح «القياس اللغوى». فقد وجدنا لهذا المصطلح عدة دلالات بين الدارسين فى العصور المختلفة .

الدلالة الأولى : وهى التى نلحظها بوضوح لدى المتقدمين من علماء العربية ، أى علماء القرنين الأول والثانى من الهجرة، وهم الذين ورثوا ألفاظ العربية وتراكيبها ونصوصها ،وسمعوا العرب ،وأرادوا بعد هذا أن يقعدوا القواعد لهذه اللغة. فقد أرادوا بالقياس وضع الأحكام العامة للغة،أو وضع القواعد لتلك النصوص التى انحدرت إليهم. فسيبويه مثلا حين استعمل فى كتابه كلمة القياس لم يكن يعنى أكثر من أن ظاهرة ما من ظواهر اللغة روى لها عن العرب قدر من الأمثلة يكفى لأن توضع لها قاعدة عامة .

هم أرادوا أن يضعوا للغة أحكاما عامة على أساس ما انحدر إليهم من نصوصها، فوقفوا إذن عندحد ماسمعوا وما روى إليهم من ألفاظ وتراكيب وأصوات ، لا يريدون أن يتعدوها . هذا هو المعنى الأول للقياس . . . فإذا قال عالم كابن سلام فى مقدمة طبقات الشعراء «إن أول من وضع قياس العربية هو أبو الأسود الدؤلى فإن ابن سلام لا يريد أكثر من أن أبا الأسود قد بدأ وضع قواعد عامة لبعض نصوص اللغة دون أن يستنبط كلمات جديدة يضيفها إلى ألفاظ العرب .

الدلالة الثانية :

ولما انتهى هؤلاء المتقدمون من العلماء أوكادوا ينتهون من تقعيد معظم القواعد العامة ووضع أحكام اللغة وجد الذين جاءوا بعدهم أنفسهم أمام حياة

اجتماعية جديده فى كل مظاهرها . . . ووجدوا أنفسهم فى حاجة إلى ألفاظ جديدة للتعبير بها عن تلك الحياة الجديدة . وتساءل العلماء فى أواخر القرن الثالث من الهجرة هل يمكن أن نستنبط شيئا جديدا فى اللغة لم يسمع عن العرب، وأن نخرجه إلى الناس ليستعملوه، وأن نقول لهم إنما جاء هذا قياسا على ماتكلم به العرب ؟

هنا أخذ القياس اللغوى معنى جديدا لم يكن مألوفا لدى سيبويه ولا المتقدمين من معاصريه ،وهو استنباط شىء جديد فى صورة صيغ أودلالات أو تراكيب .

وبدأ أصحاب هذا القياس بمعناه الجديد يلتمسون طريقهم على حذر وحيطة إلى أن كان القرن الرابع الهجرى حين وجدنا فكرة القياس بهذا المعنى تتبلور فى أذهان العلماء ، وأصبح منهم من تبناها كأبى على الفارسى . فهو الذى اشتهر باحتضان فكرة القياس بهذا المعنى ، واعتبر زعيم المدرسة القياسية فى القرن الرابع من الهجرة . وبلغ من اعتزاز أبى على الفارسى بهذا القياس أنه كان يقول « لأن أخطىء فى خمسين مسألة مما بابه الرواية خير عندى من أن أخطىء فى مسألة واحدة مما بابه القياس» . ذلك لأن علماء هذا العصر وجدوا الدنيا غير الدنيا،ووجدوا أنفسهم إزاء حياة تختلف عن حياة العرب القدماء فى كل شىء ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى تنمية الألفاظ ، فلجأوا إلى هذا القياس بالمعنى الجديد .

وليس معنى هذا أن العلماء فى القرن الرابع قدا نصرفوا عن المعنى الأول انصرافا تاما ، بل عاش المعنيان جنبا إلى جنب فى هذا القرن ، ولكن المعنى الجديد هو الذى كانت له السيطرة؛ واكتسب الشيوع .فحين كان يطلق مصطلح القياس لايكاد ينصرف إلا إلى المعنى الجديد .

ثم لم نلبث أن وجدنا لكلمة القياس دلالة ثالثة لدى المتأخرين من النحاة بصفة خاصة ، وهى مجرد المشابهة . واستغلوا هذا فى تعليلاتهم لكثير من الأحكام . فكانوا يقولون مثلا إن لا النافية للجنس عملت النصب فى اسمها قياسا على « إن » ، لأن كلا من لا النافية للجنس و « إن » يفيد التوكيد ! !

وأسرف المتأخرون من النحاة فى استعمال كلمة القياس إسرافاً كبيراً إلى حد أننا سمعنا من بعضهم « أن النحو كله قياس » ! !

ثم نظرنا حين اشتد النزاع بين المدرستين المشهورتين : مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة فوجدنا أن لكل منهما موقفاً خاصاً من هذا القياس . ولكن أصحاب هاتين المدرستين لم يخطر القياس فى أذهانهم إلا بالمعنى الأول ، أى الاقتصار على وضع الأحكام لما روى فعلا .

أما موقف البصريين فيقال لنا دائماً إنهم وضعوا الأحكام وقعدوا القواعد على أساس الأمثلة الكثيرة المروية عن العرب . فكلما وجدوا قدراً كافياً من الأمثلة واعتقدوا أن هذا القدر يسوغ وضع قاعدة عامة وضعوها وأسسوها .

ويلخص لنا موقف البصريين من القياس بمعناه الأول ما روى عن أبى عمرو بن العلاء حين سأله سائل قائلا (خبرنى عما وضعت مما سميته عربية أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ قال أبو عمرو : لا . قال السائل : فماذا أنت صانع فيما خالفتك فيه العرب وهى حجة ؟ قال أبو عمرو : أعمل على الأكثر وأسمى ما خالفنى لغات (أى لهجات) .

فقول أبى عمرو أعمل على الأكثر معناه أنه يؤسس القاعدة أو الحكم العام على الأمثلة الكثيرة أو الأكثر . أى أن البصرين كانوا يستقرون

الأمثلة المروية عن العرب ، فإذا وجدوا منها قدراً كافياً يتصل بظاهرة من من ظواهر اللغة ، وضعوا له قاعدة عامة . أما القليل أو النادر فإنه لم يكن يستحق فى رأى البصريين أن توضع له قاعدة عامة . ومن هنا نشأت فكرة السماع فى اللغة ، وهو مصطلح يستعمل كثيراً مع مصطلح القياس .

أما الكوفيون فالشائع لدى الدارسين أنهم لم يسلكوا هذا المسلك . فيقال لنا دائماً إنهم لم يترددوا فى وضع القاعدة حتى على الشاهد الواحد أو الشاهدين !

ومثل هـــذا المسلك من الكوفيين إن صحت روايته يخالف ما يقوم به اللغوى الحديث فى تقعيد القواعد للغة من اللغات . فى حين أن البصريين كما روى عنهم قد سلكوا المسلك العلمى السليم الذى يسلكه المحدثون من علماء اللغات . غير أنه مما يؤخذ عليهم أن هذا القدر الذى سموه بالأكثر لم يتحدد فى أذهانهم تحديداً دقيقاً . لذلك اختلفوا فيما بينهم بصدد الظاهرة الواحدة وهل هى قياسية، أى مما يستحق أن توضع له قاعدة عامة . فقد يقول بعض البصريين عن مسألة ما إنها قياسية معتقداً أن ما روى من أمثلتها عن العرب يكفى لوضع قاعدة عامة لها ، فى حين أن بعضهم الآخر يرى أن هذا القدر من الأمثلة غير كاف .

حقاً لقد وجدنا فى كتب بعض اللغويين من المتأخرين محاولة لتحديد تلك الكثرة أو القلة بالأرقام ، كالذى نجده فى كتاب الاقتراح للسيوطى ، ولكن كنا نود أن يتحدد هذا لدى القدماء من العلماء المتقدمين حتى لا يكون هناك خلاف ، أو يروى لنا عنهم أى خلاف .

أما موقف الكوفيين فبرغم أننا نقرأ فى بعض الكتب القديمة أنهم كانوا أحياناً يؤسسون القاعدة على الشاهد الواحد أو الشاهدين ، فإنا نتشكك فى هـــذا المروى عن الكوفيين . ذلك لأن معناه أن الكوفيين لم يكونوا

يعترفون أن فى اللغة مسائل شاذة . ولا نستطيع أن نتصور أنهم كانوا من الغفلة بحيث يسوون بين الظاهرة التى ورد لها أمثلة كثيرة ، وتلك التى لم يرد لها سوى مثل أو مثلين . ولعل ما يذكره ابن جنى فى الخصائص من أنه ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ، يفسر لنا ما شاع لدى الدارسين عن موقف الكوفيين . فيقول ابن جنى وهو الذى برغم ميله إلى مذهب البصريين كان فى بعض الأحيان يأخذ برأى الكوفيين ، يقول إنه قد يقاس على القليل لموافقته للقياس ويمتنع على الكثير لمخالفته للقياس . ففى مثل شنوءة ينسب إليها ويقال شنئى ، ؛ وهذا هو المثل الوحيد المروى عن العرب ، ومع ذلك يمكن أن يقاس عليه ويقال « ركوبة ركبى » ، ولا يقاس على ثقيف ثقفى وقريش قرشى ، مع كثرة ما روى عن العرب من هذا النوع .

وهكذا نرى أن فكرة الكثرة أو الأكثر التى لاحظناها فى كلام أبى عمرو بن العلاء قد اضطربت بعض الاضطراب فى القرن الرابع الهجرى على يدى بعض العلماء المشهورين . وسنزيد موقف الكوفيين شرحاً فيما بعد .

وكما تعودنا مع بعض المتأخرين من اللغويين نراهم هنا يلجأون إلى القسمة العقلية ، ويكونون لنا المعادلة الآتية :

١ ـ مطرد فى القياس والسماع ٢ ـ مطرد فى السماع لا القياس .
٣ ـ مطرد فى القياس لا السماع ٤ ـ شاذ فى القياس وفى السماع .

أما النوع الأول فقد قبله الجميع ولا خلاف حوله . أما النوع الأخير فلا يستحق منا أن نقف عنده ، بل واجبنا أن نمر به مروراً سريعاً . بقى النوعان الثانى والثالث أى المطرد فى السماع لا القياس ، والمطرد فى القياس لا السماع . ونحن نتساءل كيف يكون مطردا فى السماع وليس

مطرداً فى القياس ؟ إلا أن يكونوا قد أرادوا أنه وردت منه أمثلة قليلة لا تسوغ أن توضع لها قاعدة عامة، أو أن يكونوا قد أرادوا أن تلك الأمثلة القليلة لا يتطرق إليها الشك فى أنها مما سمع عن العرب ، أى أنها متواترة أو شبه متواترة فى روايتها ، وفى أن العرب تكلموا بها .

أما المطرد قياساً لا سماعاً فذلك هو النوع الذى يعنينا هنا فى هذه المحاضرات ، وهو الذى أثار الجدل والنزاع بين العلماء فى كل العصور ، ويقصد به تلك الكلمات الجديدة التى استنبطها المولدون ، ولم تسمع عن العرب ، ولم ترو عنهم ، قياساً على ما سمع وروى عن العرب . وهذا هو قياس أبى على الفارسى ، وهو أيضاً القياس الذى عناه ابن جنى حين قال « ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ... الخ .

المحاضرة الرابعة ٦٦/١١/١٦

أشرنا من قبل إلى قضية القياس اللغوى ، ونود اليوم أن نزيدها إيضاحاً وخاصة فيما يتعلق بموقف الكوفيين ، لأن أكثر الدارسين قديماً وحديثاً لايزالون يضلون فى تحديد هذا الموقف .

قلنا إن القياس اللغوى بدأ بمعنى معين هو وضع القواعد العامة ، أو الأحكام لتلك النصوص التى انحدرت إلى العلماء من أسلافهم وأجدادهم العرب . ولم يكن يخطر ببال أحد من هؤلاء العلماء أن يستنبط جديداً فى اللغة كصيغة أو تركيب أو دلالة .

هذا هو المعنى الأول ، وهو الذى كان للبصريين منه موقف معين قيل إنه اختلف عن موقف الكوفيين . أما حين ظهر المعنى الثانى للقياس اللغوى وشاع فى القرن الرابع الهجرى ، وهو استنباط شىء جديد فى اللغة لم يسمع عن العرب ولم يرو عنهم ، وكان هذا الاستنباط على أساس ما روى عن العرب ، هذا المعنى الجديد للقياس لم يكن للمدرستين إزاءه أى خلاف ، أو بعبارة أدق لم يكن هناك مدرستان بصرية ، وكوفية فى ذلك الحين . وموقف البصريين قد صور لنا على أنهم كانوا يستقرون نصوص اللغة ، ويحصون أمثلتها ، ثم يضعون القواعد والأحكام العامة على أساس الكثرة الغالبة من أمثلة هذه النصوص . ويؤيد هذا ماروى عن أبى عمرو بن العلاء فى قوله « أعمل على الأكثر » .

أما الكوفيون فيقال لنا دائماً إنهم لم يترددوا فى وضع الحكم اللغوى على أساس الشاهد الواحد أو الشاهدين . نرى مثل هذا الكلام فى كثير من كتب اللغويين، ولاسيما المتأخرين منهم فندهش... لأننا لانتصور أن الكوفيين كانوا من الغفلة ، بحيث يجدون أمامهم مجموعة من الشواهد كثيرة، وأخرى قليلة، فيضعون القاعدة على هذه وعلى تلك.

لا يعقل أن هذا كان مسلكهم ، والذين نقلوا لنا هذا الزعم كانوا يدركون أننا فقدنا معظم كلام الكوفيين فى المسائل اللغوية .

والذى أتصوره هو أن موقف البصريين كان يشبه موقف المعتزلة من المسائل الدينية ، فى حين أن موقف الكوفيين من اللغة كان يشبه موقف أهل السنة ، أو إن شئت قلت موقف الظاهرية فى الأندلس .

كان البصريون من اللغويين أهــل منطق وفلسفة لغوية ، أو اجتهاد فى اللغة ، يستنبطون ويؤولون ويخرجون ويعللون ويضعون الأحكام على حسب اجتهادهم فى بعض الأحيان . أما الكوفيون فيبدو أنهم قد اعتزوا بالنصوص التى انحدرت إليهم من العرب اعتزازاً كبيراً ، فلم يشاءوا أن يفرطوا فى أى نص من نصوص العرب حتى ولو كان هــذا النص وحيداً فريداً .

فإذا تساءلنا أى المدرستين كان اتجاهها أميل إلى القياس وجب أن نقرر أن المدرسة البصرية هى التى كانت أميل إلى القياس ، لا كما يقال لنا إن الكوفيين هم الذين كانوا أميل إلى القياس . فكثير من الدارسين يظنون أن الكوفيين لأنهم وضعوا الأحكام فى بعض الأحيان على الشاهد الواحد فهم لهذا أميل إلى القياس .

والحقيقة أن الكوفيين إن صح أنهم قاموا بهذا لم يكن هذا المسلك منهم نوعاً من القياس ولا شيئاً من القياس ، وإنما هو مظهر اعتزازهم بالنص ، وعدم التفريط فى هذا النص الموروث .

بم نسمى موقفهم إذن ؟ إنه فى رأيى أقرب إلى السماع منه إلى القياس ، لأنهم يعتزون بما سمعوا ، ويستمسكون به ، لا ليضعوا له قاعدة عامة ، ولكن ليحولوا بين من يقول إن هذا النص ضعيف أو شاذ ، وغير ذلك من النعوت التى خلعها البصريون على بعض نصوص اللغة .

كان البصريون بعد أن فرغوا من وضع الأحكام العامة إذا وجدوا نصاً مروياً عن العرب يخالف الحكم العام الذى وضعوه لم يترددوا فى أن يصموا هذا النص بالشذوذ. وفى قليل من الأحيان كانوا يتأدبون إزاء هذا النص ، ولاسيما حين يكون نصاً قرآنيا. وهنا نراهم يحاولون التأويل والتخريج على مضض منهم. كأنما قد أرادوا أن يخضعوا كل نصوص اللغة حتى النصوص القرآنية لقوالبهم أو أحكامهم العامة .

وبين أيدينا الآن أشهر المسائل التى اختلف فيها البصريون مع الكوفيين (الإنصاف فى مسائل الخلاف) ، فإذا تصفحناها وجدناها قليلة نسبياً ، معدودة محدودة ، وليس بينها ما يؤيد هذا المسلك المزعوم والمنسوب للكوفيين . فلم يقل الكوفيون مثلا إنه يجوز أن يكون نعت المرفوع مكسوراً لأنهم سمعوا « هذا جحر ضب خرب » !! أى لم يضعوا حكما عاماً على مثل هذا الشاهد المنفرد المنعزل كما ينسب إليهم .

والذى أتصوره أن البصريين حين وجدوا أن « فعل » يجمع على « فعول » فى أمثلة كثيرة مما روى عن العرب وضعوا القاعدة على هذا الأساس ، وقالوا عن تلك الكلمات التى على « فعل » وجاءت مجموعة على أفعال إنها من الشاذ فمثلا قالوا إن « الأحمال » فى الآية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » جمع شاذ .

أما الكوفيون فلم يتورطوا فى مثل هذه النعوت كالشاذ والردىء والمعيب ، وخصوصاً حين يكون النص قرآنيا أو فى شعر قديم . ولكنهم فى نفس الوقت كانوا أيضاً يضعون القاعدة العامة ، على أساس الأمثلة الكثيرة ، أى مثلهم فى هذا مثل البصريين .

وثمرة الخلاف بين المدرستين قد تظهر فى أمرين :

(١) أن الكوفيين أكثر احتراماً للنص القديم ، لا يصفونه بالنعوت المألوفة لدى البصريين حين يكون قليلا أو نادراً .

(٢) إذا لم يرد للظاهرة اللغوية إلا شاهد واحد أو شاهدان كان البصريون لا يأبهون له ولا يرونه مما يستحق أن توضع له قاعدة ، فى حين أن الكوفيين كانوا يرون وضع القاعدة لهذا الشاهد المنفرد .

أما إذا روى عن العرب للظاهرة اللغوية أمثلة كثيرة، وبجانبها أمثلة قليلة أو نادرة ، فموقف الكوفيين فيما يبدو يشبه موقف البصريين ، أى أن كلا من المدرستين كان يضع القاعدة على أساس الأمثلة الكثيرة .

فإذا قال ابن جنى فى الخصائص إنه لم يرد عن العرب منسوبا إلى «فعولة» إلا مثل واحـــد هو شنوءة شنئى ، وقد قال ذلك فى الخصائص ، لم يضع البصريون بين أحكامهم العامة للنسب حكما يخص « فعولة » ، ولم يأبهوا لهذا المثل الفريد العجيب ، وأما الكوفيون فقد جعلوا له حكماً ، إذ ليس معه أمثلة أخرى .

المحاضرة الخامسة ١٩٦٦/١١/٢٠

نواصل الحديث عن القياس اللغوى فنقول إنه بعد أن استقر المعنى الجديد للقياس فى القرن الرابع الهجرى على يدى أبى على الفارسى الذى كان يقول (ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب) فلم يقل فهو مثل كلام العرب أو يشبه كلام العرب بل اعتبره منه ، ظل هـــذا المعنى الجديد محل جدل ونقاش طوال عصور اللغة حتى العصر الحديث . فهناك قوم من المتزمتين الذين ينادون بأنه يجب أن نقف عند نصوص أجدادنا العرب لانتعداها ولانجاوزها ، ومن حسن الحظ أن أمثال هؤلاء أصبحوا الآن قلة .

ولعل أوضح مظهر لهذا الجدل والخلاف ماشهدناه فى القرن السادس الهجرى حين كان العالم اللغوى المشهور والمفسر الكبير الزمخشرى صاحب أساس البلاغة يرى الاستشهاد بالفصحاء من الشعراء كأبى تمام الذى عاش بعد عصور الاحتجاج . ولما عوتب فى هذا قال إننى أجعل مايقوله بمثابة مايرويه . وهو يريد بهذا أن أبا تمام هو صاحب الحماسة ، وديوان الحماسة ، كما نعرف مجموعة مختارة من الشعر القديم اختارها أبو تمام ، واعترف بها علماء اللغة ، وأصبحوا يعتمدون عليها فى استشهادهم . فيقول الزمخشرى إنى أنزل مايقوله أو ينظمه أبو تمام منزلة مايرويه فى ديوان الحماسة ، لأن ديوان الحماسة ليس إلا نتاجاً لذاكرة أبى تمام وحافظته وعقله ، وكذلك الشأن فيما ينظمه من شعر ليس إلا نتاجاً لنفس الذاكرة والحافظة أو العقل . هذا هو رأى الزمخشرى وهو معتزلى، أى ممن كانوا يعتمدون على الاجتهاد فى مسائل اللغة والعقيدة ، ولم يجد حرجاً فى هذا .

ظل النقاش سائداً بين العلماء بصدد هذا القياس الذى ابتكره أبو على

الفارسى فى معظم عصور اللغة ، لاينتصر له إلا القلة من العلماء . ومع معارضة معظم المتأخرين من العلما لفكرة القياس بالمعنى الجديد ظلوا يستمسكون بقياس المتقدمين أى بالأحكام العامة التى وضعوها ، ولكن هؤلاء المتأخرين جاءت أحكامهم المتأخرة فى صورة تعليلات وتأويلات وتفسيرات شحنت بكل ماهو متكلف متعسف من الآراء التى ترهق الدارس ، ولا قيمة لها فى غالب الأحوال .

بل بلغ الأمر بهؤلاء المتأخرين أن أصبحوا يستعملون مصطلح القياس فى مواضع لا تمت للقياس بأى صلة .

ثم جاء عصر النهضة العربية الحديثة ، ونظر المصلحون من أبناء العرب فوجدوا أن خير رباط يمكن أن يوحد بين أبناء العرب هو اللغة ، بل فى رأيى ، ولعلى لا أكون مغالياً فى هذا — لا رباط غير اللغة ولا بعد اللغة . فهى القوة الكامنة فى نفوسنا وعقولنا .

فاتجه المصلحون فى العصر الحديث إلى النهوض بهذه اللغة ، وأرادوا إصلاحها وتنمية ألفاظها . فأسست المجامع اللغوية فى البلاد العربية ، مجمع فى القاهرة ومجمع فى بغداد ومجمع فى دمشق ، وكلها تهدف إلى النهوض باللغة العربية

واتجه مجمع اللغة العربية فى القاهرة منذ إنشائه إلى قضية القياس اللغوى ، ورأى أن التنمية الحقيقية لألفاظ اللغة إنما تكون عن طريق هذا القياس . غير أنه بدأ تفكيره فى القياس على حذر ، أى لم يندفع فى أول الأمر إلى الأخذ بالقياس بالمعنى الذى أراده أبو على الفارسى فى كل مايعن لأعضائه ، فلم يحاول القياس فى الدلالات ولا فى التراكيب . ولما دعا بعض أعضائه إلى القياس فى التراكيب سئل : وهل نتوقع تراكيب فى العربية جديدة يمكن أن تقع فى كلام المحدثين وليس لها نظائر بين العرب

القدماء ؟ أى أن المجمع اكتفى بالقياس لاستنباط الصيغ أو الكلمات الجديدة فى صيغ قديمة .

ولكى نتصور معنى القياس فى الدلالة علينا أن نتذكر مايقول به أصحاب أصول الفقه من أن الخمر فى أصل معناها هى عصير العنب ، ثم قسيت عليها أنواع الخمور الأخرى، وأصبح كل مايسكر خمراً ، وبنى على هذا حكم تحريم الخمور بكل أنواعها . وكذلك الشأن فى معنى السارق الذى هو فى الأصل من يأخذ مال الأحياء خفية ، وقيس على هـــذا نابش القبور، فهو فى رأى الأصوليين سارق ، ويكون له حكم السارق فى القصاص .

ولكن المجمع لم يحاول استغلال فكرة القياس فى الدلالات قانعاً بالألفاظ والأبنية . ولم يحاول القياس فى التراكيب ، أى رفض الأخذ بأى تركيب جديد يمكن أن يجىء فى شعر المحدثين كقول شوقى يخاطب سلاح الطيران :

ياسلاح العصر بشرنا به كل عصر بكمى وســلاح
إن عزاً لم يظلل فى غــد بجناحيك ذليــل مستباح

فالفعل « يظلل» منفى بلم ، وزمنه مع هذا فى المستقبل بدليل « فى غد » ! غير أن بعض الدارسين قد فسر هذا الذى جاء فى شعر شوقى على أنه يشبه أسلوب الشرط .

أقول إن المجمع يقنع الآن فى قضية القياس باستنباط الألفاظ الجديدة، ويؤسس قياسه على دعائم ثلاث :

١ — أقوال العلماء من القدماء بصدد الظاهرة اللغوية . فإذا وجد المجمع منفذاً ولو ضعيفاً عن هذا الطريق استغله .

٢ — القيام بإحصاء الأمثلة المروية لهذه الظاهرة من المعاجم المطولة .

٣ — موقف جمهور أبناء العرب فى العصر الحديث من هذه الظاهرة.

أما من حيث الدعامة الثانية وهى إحصاء أمثلة الظاهرة فإننا ندعو دائماً إلى إعادة الاستقراء ، أى لا يعتمد على أقوال القدماء من العلماء وحدها ، بل ندلى بدلونا فى الدلاء ، ونعيد الاستقراء بأنفسنا ، ولدينا لحسن الحظ من النصوص مايكفى بل وفوق مايكفى . ولا يصرفنا عن هذا الاستقراء تلك الكلمة المشهورة لأبى عمر بن العلاء « ماانتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ، ولو قد جاءكم كله لجاءكم علم وأدب كثير » .

ورأينا فى هذا النص أن دارس التاريخ قد يأسى لهذا الذى فقدناه من نصوص ، كذلك قد يأسى لهذا دارس الأدب ، أما دارس اللغة من حيث صيغها وألفاظها فلديه من النصوص مايكفى . لأن الظاهرة اللغوية تشيع فى كل نصوص اللغة بنسبة تكاد تكون واحدة ، أى لانستطيع أن نتصور أن القدر قد اختص النصوص المفقودة بأمثلة ظاهرة من ظواهر اللغة بعينها . فالظاهرة اللغوية تشيع فى النصوص كما يشيع الملح أو السكر حين يذوب فى الماء ، ويكفى قطرة من هذا المحلول للحكم على كثافته أو نسبة الملوحة فيه .

المحاضرة السادسة ٦٦/١١/٢٣

نواصل الحديث عن السياسة التى انتهجها مجمع اللغة العربية بصدد قياس الألفاظ الجديدة فى اللغة العربية . قلنا إن المجمع يؤسس قياسه على دعائم ثلاث :

أولاها : الرجوع إلى ما قاله العلماء القدامى لنهتدى برأيهم بصدد الظاهرة . والمجمع هنا حين وجد خلافا بين القدماء استغل هذا الخلاف ليصل إلى صلاحية الكلمة الجديدة التى يريد قياسها ، وفى بعض الأحيان أخذ المجمع بأضعف الرأيين بين العلماء القدماء . فاذا وجد المجمع أن جمهرة منهم يقولون برأى ، ووجد قلة منهم يقولون برأى آخر يلائم ما يهدف إليه المجمع ، انتفع المجمع برأى هذه القلة ، واستنبط مايريد من ألفاظ .

أما الدعامة الثانية فكما قلنا آنفا هى إعادة الاستقراء وإحصاء أمثلة الظاهرة التى يبحثها المجمع . ولا يصح أن يصرفنا عن هذا الاستقراء كلام أبى عمرو بن العلاء . ولا نشك فى أن المتقدمين قد قاموا بهذا الاستقراء، ولكن استقراءهم فى بعض الأحيان كان ناقصا . وليس العيب فى مسلك المتقدمين بقدر ماهو فى مسلك المتأخرين من علماء اللغة الذين اكتفوا بأقوال من سبقوهم ، وقصروا عملهم فى كثير من الحالات على هوامش وشروح وتعليقات على أقوال المتقدمين .

والمسلك العلمى السليم فى العصر الحديث أن يعيد الباحث تجارب من سبقوه ، فاذا وصل إلى نفس النتيجة أكد عمله الحقيقة العلمية ، أما إذا وصل إلى شىء جديد فى تجربته كان بهذا قد أسهم فى الكشف عن حقيقة علمية جديدة ، وقطع شوطا جديدا فى البحث العلمى .

أما الدعامة الثالثة التى يستأنس بها المجمع فى قياسه فهى موقف جمهور الناس من أبناء العرب فى العصر الحديث إزاء الصيغة أو الكلمة الجديدة . فنحن أبناء العرب ورثنا عنهم هذه اللغة ، لا بالمعنى المفهوم فى قوانين الوراثة ، لأن اللغة لا تورث بل تكتسب . ولذلك نقول دائما إن اللغة ملك من يتعلمها لا أثر للوراثة أو الجنس فيها . فلو أخذنا طفلا ولد لأبوين مصريين ونشأناه فى بيئة صينية أو يابانية مثلا لنشأ من حيث اللغة كأحد أبناء هذه الشعوب . فلم نرث عن أجدادنا العرب صفات فى جهاز النطق تؤهلنا للنطق بالعربية وإتقانها . أى أن تعلمنا للغة العربية عملية اكتساب ، ومثلنا فى هذا مثل الأجنبي حين يتعلم لغتنا ، والفرق بيننا وبين الأجنبي ينحصر فى الفرص التى تتاح لنا منذ الولادة .

نحن إذن نشأنا نستمع إلى ألفاظ اللغة وصيغها وتراكيبها وأصواتها ، وترك هذا فى عقولنا ونفوسنا ما يمكن أن يسمى بالحس اللغوى . وهذا الحس اللغوى هو الذى يهدينا أحيانا إلى استنباط أمور جديدة لم ترد فى المعاجم . أى أن المجمع يحاول جاهدا ألا يصدم الناس فى حسهم اللغوى . فإذا وجدهم يأنسون إلى صيغة جديدة أو كلمة جديدة فى صيغة قديمة ، ساعد المجمع على إقرارها .

لذلك نرى فى مجلة المجمع بعض القرارات التى توضح هذا الاتجاه . فمثلا قرر المجمع قياسية صيغة « فعال » للدلالة ، على صاحب حرفة كنجار وحداد وزجاج ، برغم أن ماورد عن العرب من هذا عدد قليل من الأمثلة التى لم تكن كافية فى رأى جمهور القدماء لجعلها قياسية . ذلك لأن المجمع وجد الناس فى العصر الحديث يقبلون إقبالا عجيبا على هذه الصيغة ، ويستنبطون بحسهم اللغوى كلمات كثيرة على هذه الصيغة للدلالة على صاحب الحرفة .

وهناك مثال آخر أقرته لجان المجمع هو كلمة «منطقة» بفتح الميم وكسر الطاء. فقد وجد المجمع أن هذه الكلمة لم ترد فى المعاجم على هذه الصورة، بل وردت فيها على صورة اسم الآلة أى بكسر الميم وفتح الطاء. ونصت المعاجم على أن معنى هذه الكلمة فى صورة اسم الآلة «الحزام أو النطاق». ولم ترو المعاجم الفعل الثلاثى الذى اشتق منه اسم الآلة. ويشيع الآن استعمال منطقة على صورة اسم الآلة فى معنى المكان المحدد أو الرقعة المحددة. ويبدو أن هذه الدلالة الأخيرة قد جاءت إلى الكلمة التى هى فى أصل معناها النطاق عن طريق المجاز المرسل. وساعد على هذا أن الذين ترجموا بعض الكتب الجغرافية فى القرن التاسع عشر قد وجدوا أن الكلمة الأجنبية «Zone» هى فى أصل معناها الحزام، ثم تطورت لتعبر عن المكان المحدد. أما الصورة الجديدة «منطقة» بفتح الميم وكسر الطاء فقد ساعد على وجودها حسنا اللغوى، لأنها على صورة اسم المكان. وعلى هذا يمكن اعتبار هذه الصورة صحيحة على أساس أنها اسم مكان من فعل ثلاثى هو نفس الفعل الذى أعطانا منطقة بكسر الميم وفتح الطاء، برغم عدم النص عليه فى المعاجم.

ولنأخذ مثالا آخر مما أقره المجمع صيغة «فعيل» كسكير وشريب، فمعظم العلماء القدماء يقولون عن هذه الصيغة إنها سماعية، ويلح ابن دريد على سماعية هذه الصيغة، وينهانا فى الجمهرة عن صياغة كلمات جديدة على هذه الصورة. لكن المجمع نظر فرأى الكثيرين من أبناء العرب فى العصر الحديث يأنسون إلى هذه الصيغة، وإن كانوا يفتحون أولها فى بعض البلاد العربية. فقرر المجمع قياسيتها على أساس قول ابن قتيبة فى أدب الكاتب إن هذه الصيغة كثيرة، وعلى أساس ما أدى إليه الإحصاء من وجود أكثر من سبعين مثلا لهذه الصيغة رويت عن العرب واستعملها العرب، وأخيراً على

أساس مالوحظ من أن ابناء العرب فى العصر الحديث يأنسون إلى هذه الصيغة . ونسمع الآن على ألسنة الشباب من المصريين نحو خمسين مثلا على هذه الصيغة استنبطها الشباب ، ولم تسمع عن العرب القدماء ، ولم ترو عنهم . كل هذا جعل المجمع يقرر قياسية هذه الصيغة ، على الأقل لنعترف بتلك الكلمة المشهورة « قديس » التى لم ترد فى المعاجم العربية .

المحاضرة السابعة ٢٧/١١/٦٦

نحاول فى هذه المحاضرة الإجابة عن الأسئلة التى قدمها لى زميل لكم وهى:

١ — يقول الأستاذ إنه لا يتصور أن الكوفيين كانوا من الغفلة بحيث يسوون بين الكثير والقليل من الأمثلة فى وضع الأحكام العامة ، أى أنهم كانوا يقيسون على الشاهد أو الشاهدين . فهل هذا الرأى اجتهاد من الأستاذ؟ أم بناه على نصوص من كلام الكوفيين ؟ وما رأيه فى هذه النصوص :

(ا) الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شىء مخالف الأصول لاعتمدوه وبوبوا عليه بخلاف البصريين (شرح المفصل للأندلسى) .

(ب) يقول أبو اسحاق الشاطبى « إن الكوفيين يعتبرون اللفظ الشاذ فيقفون عنده ، ويبنون على الشعر الكلام من غير نظر لمقاصد ولا اعتبار لما قل أو كثر .

وقد استأنس أستاذنا بكلام ابن جنى ، أفلا يمكن أن يكون كلام ابن جنى اجتهاداً منه ؟

الإجابة

قلت إننا كثيراً مانقرأ أن الكوفيين كانوا يؤسسون القاعدة على الشاهد أو الشاهدين ، وقلت إنى لا أتصور أن هذا كان مسلك الكوفيين ، وبنيت هذا على الاجتهاد، فليس بين يدى من أقوال الكوفيين ما يؤيد هذا الرأى، لأن معظم آراء الكوفيين فى المسائل اللغوية قد اندثر . فالذى قال : إن الكوفيين يبنون القاعدة على الشاهد الواحد أو الشاهدين أحد رجلين :

إما أن يكون من البصريين ، أو ممن ينتصرون للمذهب البصرى من المتأخرين ، ولا يريد بقوله أكثر من التشنيع على الكوفيين وإما أن يكون

كبعض الدارسين فى العصر الحديث الذين يرون أن فيما ينسب إلى الكوفيين تيسيراً أو تسهيلا على الناس . ذلك لأن مقتضى قياسهم على الشاهد الواحد أنهم يعطوننا رخصاً كثيرة تيسر الأمر علينا . ويمكن فى العصر الحديث أن تستغل هذه الرخص لتيسير مسائل اللغة على الدارسين والمتكلمين ! ! وفى رأيي أن فى كثرة الرخص اللغوية فساداً لا تيسيراً . ذلك لأن أوضح ما تعتز به أى لغة أن تكون قواعدها مطردة منسجمة ليمكن الفهم والتفاهم . وليس معنى هذا ألا توجد شواذ فى اللغة ، بل معناه ألا تصبح الشواذ أساساً لأى قاعدة ، وإلا اضطربت الأحكام فى اللغة .

أما ما نتصور أنه وقع من الكوفيين فهو أنهم فعلا استشهدوا بالشاهد الواحد حين وجدوه فريداً ، وليس معه أمثلة أخرى لنفس الظاهرة اللغوية ، فى حين أن البصريين لم يحفلوا بمثل هذا الشاهد الوحيد الفريد ولم يؤسسوا عليه قاعدة .

أما حين وجد الكوفيون للظاهرة اللغوية مجموعة كثيرة من الأمثلة ، ووجدوا بجانبها مجموعة قليلة ، أو نادرة من الأمثلة ، فالذى أتصوره أن موقفهم فى مثل هذه الحالة كموقف البصريين تماماً .

أما النصوص التى اقتبسها صاحب الأسئلة فقد كنا على علم بها وبغيرها ، وهى على كل حال مقتبسة عمن جاءوا بعد ابن جنى ، وابن جنى أشهر من أصحاب هذه المقتبسات وأقدم وأعلم .

٢ — ذكر الأستاذ أن الزمخشرى أجاز الاستشهاد بشعر أبى تمام ، وعلل ذلك بأن أبا تمام هو راوى الحماسة ، فهل هذا الجواز خاص بأبى تمام وحده دون غيره من المولدين ؟

الإجابة

لم يكن ذلك مقصوراً على أبى تمام فقد ،كان الزمخشرى يرى الاستشهاد بكلام الفصحاء من الشعراء المولدين ! وكان ابن سنان الخفاجى أيضاً يرى الاستشهاد بشعر المتنبي . فالمسألة تشبه ما أثرناه من قبل من فكرة توثيق الشاعر أو الأديب فى الوقت الحالى ليستشهد بكلامه .

أما نص كلام الزمخشرى فهو كما جاء فى تفسير الكشاف فى أوائل سورة البقرة بمناسبة استشهاد الزمخشرى بشعر أبى تمام فى تفسير بعض الآيات . يقول الزمخشرى ما نصه (وأبو تمام وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية ، فأجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ، ألا ترى إلى قول العلماء : الدليل عليه بيت الحماسة ؛ فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه) .

المحاضرة الثامنة ٣٠/١١/٦٦

بقى من الأسئلة التى تقدم بها زميلكم مسألة توثيق بعض المحدثين من الشعراء والكتاب ليستشهد بكلامهم بعد هذا التوثيق . ومع هذا فالقياس على التراكيب كما يرى أصحاب رأى التوثيق مسألة غير ملحة، ولذلك لم يسارع إليها مجمع اللغة العربية حين عرضت عليه .

أما طريقة التوثيق كما يراها أصحاب هذا الرأى فهى : أن يعرض إنتاج الشاعر أو الكاتب بعد موته على هيئة علمية كالمجمع اللغوى لفحص هذا الإنتاج ، وتقرير التوثيق بعد هذا .

ومع إحجام المجمع عن القياس فى التراكيب نرى أن بعض التراكيب فى النثر الحديث قد تأثرت تأثراً كبيراً عن طريق الترجمة بتراكيب اللغات الأوروبية كالإنجليزية والفرنسية . فليست فى كثير من الأحيان كالتراكيب القرآنية أو تراكيب الجاحظ وابن المقفع . ونحن نعنى بالتراكيب ما يسمى لدى اللغويين الأوربيين Syn tax .

نعود بعد هذا إلى قضية القياس فنتساءل هل عرف اللغويون الأوربيون هذا القياس فى لغاتهم ؟ الجواب نعم ، وهم يسمونه Analogy .

وهؤلاء العلماء حين يبحثون فى القياس يعتبرونه عملية فردية يقوم بها المرء منذ أن يشعر بلغة أبويه إلى آخر المدى من حياته . فهى عملية ذهنية مستمرة تلازمنا فى حياتنا ، وتؤدى إلى تنمية ألفاظنا . ويصورون لنا هذه العملية الذهنية فى أن المرء يختزن مالقنه من ألفاظ، ويستدعى من حافظته الكلمة حين يحتاج إليها . فإذا تصادف أن ندت عن ذهنه إحدى الكلمات

أو الدلالات فقد يحاول الاستنباط بنفسه ، وهنا يقال إنه يقـــوم بتلك العملية القياسية ، أى يستنبط شيئاً جديداً على أساس ما اختزنه فى حافظته.

فالقياس فى رأيهم عملية فردية ، وقد يكون هذا القياس الفردى قياساً خاطئاً ، وهو الذى يؤدى إلى استنباط شيء غير مألوف فى البيئة ، ويترتب على هذا ما يسمى بالأخطاء اللغوية .

ويبدو أن بعض العلماء القدماء قد أحسوا بأثر هذا القياس الفردى ، ولاسيما حين يكون خاطئاً ، وسموه بالتوهم ، فكانوا يقولون وقع هذا على سبيل التوهم . ولهذا يمكن أن نسمى القياس الفردى حين يترتب عليه استنباط شيء غير مألوف فى البيئة القياس التوهمى . فمثلا يقولون إن الفعل « تمنطق » بمعنى لبس النطاق جاء على أساس توهم الأصالة فى الميم ، وكان حقه أن يكون « تنطق » ، وكذلك الشأن فى تمسكن . ويقولون إنه لما اشتهر الفعل « اتخذ » وشاع فى الاستعمال توهم المتكلم أن التاء فيه أصلية وجاءنا بالثلاثى « تخذ » وهكذا .

وقد تم هذا القياس التوهمى بين العرب القدماء ، أى فى عصور الاحتجاج ، ولذلك قبله اللغويون وسجلوه فى معاجمهم . ومثل هذا يمكن أن يقال فى صورة « مديون » التى تروى عن قبيلة تميم .

ويتلخص الفرق بين القياس لدى علماء العربية وبينه لدى علماء اللغات الأخرى فى أن المقيس عليه لدى علماء العربية هو النصوص المروية عن العرب ، فى حين أن القياس الذى تصوره علماء اللغات الأخرى بوصفه عملية فردية يكون المقيس عليه هو ما اختزنه المرء فى حافظته من محصول لغوى .

ولم يكن أنصار القياس بالمعنى الذى ابتكره أبو على الفارسى يتصورون

أن يقوم بعملية القياس إلا العلماء وإلا المجامع اللغوية . ولم يخطر لهم على بال أن ماسموه بالقياس التوهمى هو نوع من القياس الفردى، وأنه كان يقع من أفراد العرب مهما كانت ثقافتهم، وأنه أدى إلى تلك الكلمات الغريبة التى رووها فى كتبهم من أمثال: تمنطق وتخذ ومديون. ولكن اللغويين من المتأخرين يقبلون ما تم من آثار هذا القياس الفردى لدى العرب قبل عصور الاحتجاج، ولا يقبلونها من المولدين لالشىء سوى أن الزمن قد تأخر بهم، ويعدونها حينئذ من الأخطاء اللغوية .

ويحاول مجمع اللغة العربية جاهدا أن يستغل طريق القياس بالمعنى الذى نادى به أبو على الفارسى لتنمية ألفاظ اللغة ، لأنه من أهم الطرق فى هذه التنمية .

المحاضرة التاسعة ٦٦/١٢/٤

بعـــد أن اتضح لنا القياس اللغوى بوصفه من أهم الطرق فى تنمية الألفاظ، نعرض لأمر وثيق الصلة بالقياس وهو الاشتقاق . فالاشتقـاق فى رأيى الطريقة التنفيذية للقياس ، حين يكون الغرض من القياس تنمية الألفـاظ .

ولأصور لـكم الصلة بين القياس والاشتقاق أقول إن القياس هو النظرية والاشتقاق هو التطبيق ، القياس هو الحكم العام الذى اهتدى إليه القدماء عن طريق نصوص العرب ، وطريقة تنفيذ هذا الحـكم هو الاشتقاق .

وقد تنبه القدماء لفكرة الاشتقاق واسترعى انتباههم لأنهم وجدوا أن عدة كلمات مما انحدر إليهم تشترك فى حروف معينة ؛ وأن عدد هـذه الحروف المشتركة ثلاثة فى أغلب مواد اللغة ، كما وجدوا أن هذه الـكلمات تشترك أيضاً فى المعنى العام .

فمثلا كلمات مثل [فهم فاهم مفهوم يفهم تفاهم استفهم] تشترك كلها فى الحروف الثلاثة الفـاء والهاء والميم ، كما تشترك فى المعنى العام . ولـكنهم اختلفوا فى أسبقية هذه الـكلمات ، ومن هنا نشأ الخلاف الذى نقرأ عنه بين البصريين والـكوفيين فى أصل الاشتقاق ، فقال البصريون هو المصدر ، وقال الـكوفيون هو الفعل الثلاثى ، وأدلى كل فريق بحججه وأدلته . .

فبينما يقول البصريون إن المصدر لا يتضمن إلا الحدث ، فهو البسيط الذى ينشأ أولا ، لأن الفعل يتضمن الحدث والزمن ، يقول الـكوفيون إن دلالة الفعـل دلالة محسوسة ، فى حين أن دلالة المصدر دلالة مجردة ، والدلالة المحسوسة أسبق فى الوجود . كذلك يقول الـكوفيون إن الفعـل

يستمد غالباً من الاسم أو العلم الذى لا نزاع فى أنه أسبق. فمثلا «تأبل» بمعنى اتخذ الإبل جاء بعد اسم الذات «الإبل» ثم جاء المصدر «التأبل».

وكل هذا الجدل والنقاش لا طائل تحته، لأن المنشأ الحقيقى لكل مجموعة من هذه الكلمات هو ما يمكن أن يطلق عليه المادة الخام، وهى المادة التى تتألف فى الغالب من ثلاثة حروف ساكنة لا يمكن النطق بها وليس لها دلالة وظيفية، هى ما يسمى أحياناً بالأصل الثلاثى أو الجذر الثلاثى، فهى مادة خام لم تتشكل، فلا هى بالفعل ولا هى بالمصدر.

وإذا حاولنا أن نتساءل أى أجزاء الكلام أسبق فى الوجود هل هو الفعل، هل هو الاسم، هل هو الحرف، نجد أنفسنا منساقين نحو البحث فى النشأة اللغوية لدى الإنسان الأول. ومثل هذا البحث انصرف عنه معظم اللغويين المحدثين، وأصبحوا يرونه كالبحث فيما وراء الطبيعة.

ومع ذلك إذا سمحنا لأنفسنا أن نقحم فى بحث أصل الاشتقاق دليلا نقلياً مثل «وعلم آدم الأسماء كلها» أمكن أن نفسر الأسماء هنا بالأعلام، أى أن المرحلة اللغوية فى عهد آدم لم تتجاوز المرحلة العلمية التى يقول بعض اللغويين المحدثين إنها المرحلة الأولى فى النشأة اللغوية. فاسم الشىء بدأ علماً، ثم عممت دلالته وأصبح اسم جنس، ثم عن هذا الاسم جاء الحدث أو الفعل.

أما الحروف فما لا شك فيه أنها كانت فى أصل وجودها كلمات مستقلة الدلالات، ثم انتقص من أطرافها وأصبحت مع الزمن على الصور المألوفة لنا.

لا أريد أن نساق أكثر من هذا فى بحث أصل الاشتقاق، ويكفى أن نقول إن معظم مواد اللغة العربية ثلاثية الأصول، أى أن المادة الخام تتألف فى أكثر الحالات من ثلاثة حروف ساكنة هى الجذر الثلاثى الذى يمكن

أن نشتق منه مجموعة من الكلمات يختلف عددها باختلاف المواد .

ويقرر بعض الدارسين الآن أن الأصل فى جذر المادة اللغوية أن يكون ثنائياً ، هكذا يقرر الأب مرمرجى فى بحث يسميه الثنائية فى الألسنية السامية . ويعتبر أن الثنائى هو الأبسط فهو الأسبق، لأن الشيء يبدأ بسيطاً ثم يصبح مركباً ! ونتساءل لماذا الثنائى أليس الأحادى أبسط ؟

ليس يعنينا هنا على كل حال الإفاضة فى بحث الأصل التاريخى للجذر اللغوى ، ويكفى أن نقرر الواقع، وهو أن علماء العربية وكذلك المستشرقون قد لاحظوا أن الكثرة الغالبة من مواد اللغات السامية، ومنها اللغة العربية ثلاثية الأصول، ومن هذا الجذر الثلاثى نشأت مجموعة من الكلمات هى التى يمكن أن يطلق عليها المشتقات. ولم تنشأ أفراد هذه المجموعة مرة واحدة أو دفعة واحدة ، وإنما نشأ كل منها عند الحاجة إليه . ولذلك وردت لنا مواد اللغة العربية ناقصة فى مشتقاتها فى بعض الأحيان . فتروى المعاجم العربية أفعالا ولا مصادر لها ، ومصادر لا أفعال لها . ورأى المجمع إزاء هذا أن يتخذ قراره الحكيم ، وهو استكمال المادة اللغوية فى المعجم العربى الحديث، وفى مثل هذا القرار تنمية كبيرة لألفاظ اللغة .

ولا يصح أن نتصور أن المشتقات يجب أن نقصرها على اسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان واسم المكان واسم الآلة ، أى على النحو الذى نراه فى بعض كتب اللغة .

ففى رأيى أن كل أفراد المجموعة من الكلمات المشتركة فى الحروف الأصلية وفى المعنى العام يمكن أن تسمى مشتقات . ولا معنى لأن نسلك مسلك بعض الدارسين الذين يفرقون بين المشتق والمأخوذ

فيقولون إن « منطقة » مشتق، وإن « النطاق » مأخوذ برغم اتحاد الكلمتين في المعنى !

فالاشتقاق في أدق تعاريفه هو استمداد مجموعة من الكلمات من المادة اللغوية أو الجذر اللغوي مع اشتراك أفراد هذه المجموعة في عدد من الحروف وفي ترتيبها، كما تشترك في الدلالة العامة.

هذا هو الاشتقاق العام الذي يمكن أن يستغل الآن في تنمية ألفاظ اللغة أو استكمال المواد الناقصة .

المحاضرة العاشرة ١٩٦٦/١٢/٧

وفى نهاية هذه المحاضرات أود أن أذكركم بما قررناه آنفا من أن القياس اللغوى بدأ وليس له فى أذهان اللغويين إلا وضع الأحكام العامة للنصوص التى انحدرت إليهم عن العرب . ثم أصبح القياس فى القرن الرابع الهجرى وله معنى جديد بجانب المعنى الأول ، وهو استنباط أمور جديدة فى اللغة لم ترو عن العرب على أساس ماروى عنهم . والطريق لتنفيذ هذا القياس هو ما يسمى بالاشتقاق . وأصل الاشتقاق هو المادة الخام التى ليس لها شكل محدد أو معين، وليس لها دلالة وظيفية . فالدلالة نوعان : دلالة معجمية أو اجتماعية ، ودلالة وظيفية ؛ فكلمة مثل « مكنسة » دلالتها المعجمية أو الاجتماعية هى عملية الكنس المعروفة ، أما دلالتها الوظيفية فهى الآلية لأن هذه الكلمة اسم آلة .

وليس من الضرورى أن تتضمن كل أفراد المجموعة المشتقة الدلالة الوظيفية ، ولكنها كلها فى رأيى مشتقات .

هذا هو الاشتقاق الذى عرفه علماء اللغة منذ البدء فى البحث اللغوى ، ولكن لم يكد ينتهى القرن الثالث الهجرى حتى شغف هؤلاء العلماء بهذا الاشتقاق . ولما بدأ القرن الرابع الهجرى وجدنا طائفة من هؤلاء العلماء يعنون كل العناية بهذه الناحية الاشتقاقية ، ولذلك ندعوهم أصحاب مدرسة الاشتقاق .

ومن أشهرهم ابن دريد صاحب الجمهرة ، فقد ألف كتابا ضخما سماه الاشتقاق ، وجه عنايته فيه إلى إرجاع كل الأسماء أو الأعلام للقبائل والأمكنة فى شبه الجزيرة العربية إلى دلالات فى صورة أفعال أو أحداث . فمثلا

يؤكد لنا ابن دريد أن قبيلة قضاعة سميت كذلك ، لأن اسمها اشتق من الفعل انقضع الرجل عن أهله أى بعد ، وذلك لأن هذه القبيلة قد رحلت من جنوب بلاد العرب واستقرت فى الشمال . ولكن ابن دريد فى مثل هـــذا قد عكس وجعل الدلالة المحسوسة مستمدة من الدلالة المجردة ، على خلاف ما يجمع عليه اللغويون المحدثون .

ولم يفطن لأسبقية الدلالة المحسوسة بعض القدماء من اللغويين كأبى عمرو بن العلاء فى تلك القصة التى يقال فيها إنه سأل أعرابيا مم اشتق الخيل؟ فقال الأعرابى استفاد الاسم من فعل السير ، ألا تراه يمشى العرضنة ؟ ففطن أبو عمرو إلى ما يعنيه الأعرابى ، وفهم أن الخيل مشتق من الخيلاء !!

لا نريد بعد هذا أن نقف طويلا عند تلك الأنواع من الاشتقاق التى حدثنا عنها ابن جنى فى كتابه الخصائص كالاشتقاق الكبير أو الأكبر ، فليس لمثل هذه الأنواع أى أثر الآن فى تنمية ألفاظ اللغة التى نحن بصدد بحثها فى هذه المحاضرات .

والذى يعنينا من أنواع الاشتقاق هو ذلك النوع الذى سماه ابن جنى بالاشتقاق الأصغر ، ونؤثر أن ندعوه بالاشتقاق العام ، وهو الذى تشترك فيه أفراد المجموعة المشتقة فى الحروف الأصلية وفى ترتيبها ، كما تشترك فى المعنى العام ، فهو الذى نستفيد منه فى تنمية الألفاظ واستكمال المادة اللغوية كما قرر المجمع .

أما كيف تستكمل المادة فيتضح هذا حين نضرب أمثلة محددة : حين يقول لنا المعجم « بخن فهو باخن أى طال » ثم يسكت عن تكملة هذه المادة نقول إن الفعل هنا لا بد أن يكون لازما ، وحيث أنه جاء منه الوصف على صورة « فاعل » فيجب أن يكون الماضى مفتوح الوسط ، لأن الكثرة الغالبة

من الأفعال الثلاثية اللازمة التى وردت عن العرب القدماء وورد معها الوصف على صورة « فاعل » قد رويت لنا مفتوحة الوسط . أما المصدر لهذا الفعل فيجب أن يكون « بخون » ، لأن الكثرة الغالبة من الأفعال الثلاثية اللازمة التى وردت عن العرب مفتوحة الوسط وجاء معها المصدر ، وجدنا هذا المصدر فى أغلب الحالات على صورة « فعول » .

أما مضارع هذا الفعل فهو « يبخن » بفتح الخـــاء لأن عين الفعل من حروف الحلق .

وكذلك إذا قال لنا المعجم « الخافل الهارب » ، ثم سكت عن الماضى ، المضارع وعن المصدر ، أمكن أن نستكمل المادة بأن نقول دلالة هذه المادة دلالة لازمة والفعل منها يجب أن يكون لازما ، ولما كان الوصف من هذه المادة على صورة « فاعل » فالفعل الثلاثى من هذه المادة يجب أن يكون مفتوح الوسط أى « خفل » . أما المضارع فيمكن أن يكون يفعل أو يفعل ، كما يقرر أبو زيد الأنصارى فى الرأى المشهور المروى عنه .

ولا يصح أن يعترض هنا بأن يقال جاء عن العرب « سهر فهو ساهر » بكسر الوسط فى الفعل ، وجاء أيضا « طهر فهو طاهر » بضم الوسط فى الفعل ، لأن مثل هذه الأفعال قليل فيما روى عن العرب .

وهكذا نرى أن قرار المجمع فى استكمال المادة اللغوية يسمح لنا بفرصة كبيرة فى تنمية ألفاظ اللغة .

أما بعد : فهذا ما سمح به مجال هذه المحاضرات العشر التى جعلنا عنوانها : من طرق تنمية الألفاظ فى اللغة .

١٠/١٢/١٩٦٦ إبراهيم أنيس

مطبعة النهضة الجديدة
١٩ ـ شارع أرض الحرمين بالظاهر ـ بالقاهرة
ت : ٩٣٣٥٤٢٠



مطبعة النهضة الجديدة
١٩ ش أرض الحرمين بالظاهر — بالقاهرة